

مجلّة الواحات للبحوث والدراسات
ردمد 7163- 1112 العدد 10 (2010) : 214 – 224
http://elwahat.univ-ghardaia.dz

الإنسان والطبيعة
بين اتساع الفجوة واستعادة الوفاق

زين العابدين مغربي
قسم الفلسفة، جامعة سيدي بلعباس

ما يُميّز مجتمع الألفيّة الثالثة عن مجتمعات القرُون السّابقة تميّيزاً جوهريًّا، هو تسارع وتيرة التغيّرات المناخيّة التي يشهدُها الكوكب. هذه التغيّرات جَرّت معها مخاطر تدفع فتورتها الدول الصناعيّة ولم تنجُ منها حتّى الشعوب التي هي تحت خط الفقر، مخاطر بيئيّة استنزفت أموال طائلة صُرفت وتُصرَف هنا وهناك لمحاولة إعداد إستراتيجيّة تكفل إعادة شروط وجود أدم في الجنة[1] –على لسان "دومنيك بورغ" Dominique Bourg، أو على الأقل تُخفف من درجة الاختراقات الكونيّة. هذا الوضعُ القاتم الذي خلّفته منظومة الحداثة وما بعدها، العولمة، والثورة الرقميّة... هي في الحقيقة مصـ لحات بالونيّة رَوّجت لها أبواق سادة التكنولوجيا والأداتيّة تحت ذريعة تحقيق أعلى عدد ممكن من النُمُو الاقتصادي والرخاء الاجتماعي. إنّها اليوتوبيا التكنولوجيا التي استـ ـاعت وبامتياز أنّ تُدمرَ حلم الإنسان في العيش في أحضان الـ بيعة، في الوقت التي كانت تحلم في مدينة مثاليّة للمستقبل.

ومن بين أكبر المشاكل التي أفرزتها هذه الثورة التكنولوجيا: مشكلة التلوث ومشكلة استنزاف الموارد الـ بيعيّة، وتبعاتهما تمظهرت على طبقة الأزُون والهندسة الوراثيّة ووباء الإفلونزا والأعاصير الاستوائيّة وغيرها من مشاكل مسّت أنـ ولوجيا الكائن ومشاكل بيئيّة جعلت حياة الكون قاب قوسين أو أدنى من الزوال. وتجنباً للتـ ويل، نقول إنّ أواصرَ العلاقة بين الإنسان والـ بيعة –وهو المُراد من المقال– تصدعت ففقدَتِ الـ بيعة اتزانَها.

وفي سؤال البيئة التي أفرزتها الـ ُوبَاويّة التقنيّة على مِيزان الـ بيعة، يحقّ لنا أن نـ رح الأسئلة التالية: كيف لنَا أن نعيدَ تأسِيس العلاقة بينَ الإنسان والـ بيعة في شيءٍ من التناغُم

والانسجام الـ بيعيَين؟ كيف لنا أن نعيدَ طبيعة الـ بيعة من جراءِ ما أحدثتهُ الثورة العلميّة والتكنولوجيا من انتهاكات لا أخلاقيّة للبيئة؟

أسئلة باتت تفرض نفسها يوماً بعدَ يوماً، و محاولتنا هذه جاءت لإحياء فكرة التناغم الـ بيعي والعيش في وفاقٍ معها، والإحياء يتـ لب –لا محال– أسُساً من طبيعةٍ خاصة تُقعِدُ لفكرة عودةِ الوفاقِ بين الإنسان والـ بيعة، لأنّ عصرَنا اليوم لا يَنقصه المزيد من التقنيّة فهو فعصرٌ تقنيٌّ لِمَا يشهدُه من انجازات علميّة وثراء ماديٍّ لم يسبقْ لهما نظير. وإذا كانت الإشكالية تتمحور حول علاقة الإنسان بالـ بيعة، فالأجدر بنا أن نتساءَلَ، لماذا الـ بيعة بالذات؟ كيف كانت نظرة الإغريق إلى الـ بيعة؟ وكيف أصبحت في زمن الثورة الرقميّة والأداتيّة؟

1. مقولة الطبيعة في الفكر الإغريقي:

لا ننكر أنّ الفكر الإغريقي ينبني على الميتوس «الذي يفسر الأصول السببية لأحداث الـ بيعة ونظم البشر»[2]، بيدَ أنّ الاتجاه المِيتولوجي يُعدُّ رد فعل عقليّ ورُوحيّ لتعليل حالة القلق التي زعزعت سكينة النفس ورضاها لحظة ازدياد حدّة التوتر بين الإنسان وذاته وبينه وبين الـ بيعة، فتمَكن هذا الاتجاه من سَحرِ الأنظار واستقـ اب الألباب، فكان مَورداً للفنون والآداب والعلوم، وكان مادةً خصبة نهلت منها الأقلامُ حبرَها ودونته على صفحات إبداعاتها، لهذا جاء اهتمامنا بالإغريق مُحاولين التعرّف على نظرتهم إلى الـ بيعة. وسنوجز الحديث عن أراء المدرسة الرواقيّة* باعتبارها إحدى المدارس اليونانيّة التي أولت اهتماماً بالغاً بالـ بيعة وهي في ذات الوقت صاحِبَت شعار "العيش في وفاق مع الـ بيعة"[3].

وُصِفَتِ الفلسفةُ الرواقيّة بأنّها طبيعيّة لاهتمامها بالماديات، «فكل معرفة عندهم حسيّة، أو ترجع إلى الحس»[4]. فالإيمان بالـ بيعة الحسيّة جعلهم يرونَ الوجود في كليتِه يؤُول إلى الـ ابع الجسمانيّ. والـ بيعة عندهم هَدَت الحيوان بأن جعلته كيف يحفظ بقاءه ويتّبع السلوك المناسب، أمّا الإنسان فأضافت له الـ بيعة العقل وهو **LOGOS**[5]. لهذا، فالخير عند الرواقيّة ما وافق السلوك الإنساني الـ بيعة، أي موافقة القانون الكونيّ الذي يخضع له كلّ شيء في الوجود.

من هنا، جاءت فكرة "التناغم الـ بيعي"، وهي مقولة لا تعني العودة إلى الحياة الـ بيعيّة الحيوانيّة التي لا تعرف قِيمة ولا ضابـ اً، وإنّما الاحتكام إلى نواميس الـ بيعة الثابتة والمُتلائمة مع عقل الإنسان، هذا العقل الجزئيّ المنشق من العقل الكليّ الكونيّ له غاية واحدة هي العيش في

تلاؤم مع العَالم أجمع، إذ أنّ الإنسان حِين يَأتمر بواجبات العقل، لا يكون مُوافقًا لنفسه فقط، بل يكون مُوافقًا لمجموع الأشياء أي للكون بأسره[6]. وهذا ما تعبّر عنه خواطر "مرقس أوريليوس" الروماني Marc Aurèle(121–180م) حِين قال: «كل شيء يلائمني إذا لاءمك أيها العالم! وما جاء في الوقت الملائم بالنسبة إليك، فليس متقدمًا ولا متأخرًا بالنسبة إلي. وكل ما جاءتني به فصُولُكِ أيتها الـ بيعة فهو ثمرة عندي. وكل شيء يأتي منك، وكل شيء فيك، وكل شيء يعود إليك»[7]. فهي بمثابة "الأم الكبرى"؛ للإنسان حقّ عليها كما للأم التي أنجبته حقّ عليه. ومرجعيّة هذا التشبيه مُستمدة من أسـ ورة "غَايَا" Gaïa الإغريقيّة التي ترى أنّ الـ بيعة هي الأم لها قداستها مَا للأم من حرمة وقداسة، وإذا كانت الأمُ قد ولدت أطفالاً، فالأمرُ بعينه للـ بيعة؛ فهي كالكائن الحي؛ البشر أجنَة في ر ِـها أنجبتهم وفرضت عليهم الالتزام بنواميسِها والعيش وفقهَا تحصِيلاً للسعادة التي كتب عنها "سينكا" Sénèque (4ق م–65م) قائلاً: وأنّه من الصعوبة بمكان تحقيق حياة سعيدة بمجرد فقدان الـ ريق، فنبتعد عن الهدف أكثر من سعينا الحثيث لبلوغه[8]. وكان المُراد من فقدان الـ ريق عنده، الابتعاد عن القانون الـ بيعيّ الكليّ، والعمل خارج ما تقتضيه الحكمة والفضيلة. فالـ بيعة بهذا التعبير المِيتُولُوجي الإغريقي سلـ ة إلهيّة لا حياة خارجها، وحياة الكائنات الحيّة –والإنسان بالتحدِيد– مُتوقفة على الشروط الـ بيعيّة المُتزنة. ومَردُ ذلك أنّ للإنسان ميزان ذاتيّ، انتظامه مرهُون بانتظام ميزان الـ بيعة؛ فمَأكلنا ومشرَبنا ومَلبَسنا ومَأوانا وكلّ مآربنا شديدة الصّلة بالـ بيعة، وهكذا، تكون جميع حاجاته قد قضِيت.

نقولُ هذا ونحن نرَى أنّ الفلسفة الرواقيّة أدركت مدى قيمة المِيزان الـ بيعيّ، فتكلمت ضِمنيًّا عن السلسة الغذائيّة المُدرجة في الدرس البيولوجي، بدليل أنّ "كريسيب" Chrysippe(280–206ق م)، يرى أنّ الـ بيعة تُوجُبُ على كلّ حيّ القيام بدوره في تكاملٍ وظيفيٍّ، فالأشياء خُلقت لخدمَةِ بعضِها البعض؛ فالبذورُ والثمار التي تُنتجُها الأرض خُلقت للحيوانات، والحيوانات للإنسان، والحصان للحمل، والثور للحرث، والكلب للصيد أو الحراسة. والإنسانُ نفسُه خُلق للتأملِ والعيشِ في وفاقٍ مع الـ بيعة[9]. ولم تكتفِ الـ بيعة بأن توفر للإنسان مقوماته البيولوجيا، بل حركت فكره أيضاً وأنعشت أحاسِيسَه وطَعّمَت وجدانَه بالحبّ والرأفة والتّسامح، فقد وُلدَ ليتأملَ ظواهرَها وليعيشَ في ودٍّ معَها.

و لكن، أمام هذا السيلِ الجارفِ من العـ ايا الـ بيعيّة قابلها الإنسان بفظاظةٍ وغلظةٍ

مُشهراً ترسانتَه العلميّة في وجهِ من سُخرَ لخدمتِه مُعتبراً إحكام القبضة على الطبيعة والسيطرة عليها سيوفر له شروط العيش الرغد. وكان هذا التصوّر القاتم قد أحدثته بعضُ المفاهيم الحديثة التي على إثرها قامت تنبؤات بتغيّير خلق الإنسان والتحكم في وراثته بإطالة أعماره وتعليق الموت واستنساخ الأفراد والمُزَاوجة بين نفس النوع وغيرها من الفاجعات التي مسّت البيئة الطبيعيّة. وهذا التحوّل –كما أسلفنا– مَردّه إلى فكرة "تسيِّيد الإنسان على الطبيعة". فما هي تداعياتها على النظام البيئي الطبيعي؟

2. تداعيات مقولة "تسيِّيد الإنسان على الطبيعة":

من الفكر الإغريقي إلى مطلع القرن السابع عشر، اتّسعت الفجوة بين الإنسان والطبيعة، فلم يَعدْ الاعتصام موجَوداً بينهما، بل برزت مع بُزُوغ العلم الحديث في أوروبا فكرة تذليل الظواهر الطبيعيّة وتسخِيرها لسعادة الكائن العاقل بفهم قوانينها وحتميّة نواميسها. هذا التصوّر الحدِيث بمثابة السيف الذي سُلّ من غمده ليُجَابَه به الإنسان الطبيعة، وكانت النتيجة أن تراجعت الطبيعة ولم تصبحْ الطبيعة العذراء الفاتنة التي خَصَّبت عقول القدامى ورهّفت حسّهم ووسّعت خيالهم وساعدت على نموّ قدراتهم النفسيّة خاصة.

إنّه تحوّلٌ جذريٌّ في نظرةِ الإنسان إلى الطبيعة، مَشهدٌ جعلَ الإنسان خارجَ الطبيعة يَأملُ أن يرَاهَا على نحوٍ أفضل مُحصّنًا بفلسفة تجريبيّة وأخرى ميكانيكيّة غلبت على أعمال كلّ من: "فرانسيس بيكون"(1561–1626) و"غاليلي"(1564–1642) و"رونيه ديكارت"(1596–1650).

فمثلاً "بيكون" لا يرى للتقدم أملاً إلاّ إذا ارتدّ إلى قوة الإنسان العلميّة، فالطبيعة هي مملكة المعرفة الإنسانيّة والميدان الوحيد المُثمر والمأمول لسيطرة الإنسان، فإذا تجاوز الإنسان هذا المقصد والسبيل فلن يعرفَ أو يفعلَ شيئًا، فيصير الإنسان سيّد الكائنات وتاج الخليقة وبطل الرواية الكونيّة[10]، والتمكِينُ هذا عند "بيكون" يكون بالمنهج التجريبي. أمّا عند "ديكارت" فقد اتّبع خلفه في ترسيخ فكرة الاستعلاء على الكائنات بعد كتابة مؤلفه "مقال عن منهج" **Discours de la méthode** وفي قسمِه السادس صرّحَ بضرورة أن نجعلَ أنفسنا سادة الطبيعة ومالِكِيهَا[11]، عندما أصبَغَ الطابع الميكانيكي على العالم مُتّبعاً المنهج العلميّ الاستنباطيّ. هذا المسارُ الخطيّ الديكارتيّ الصّارم، الذي يقضي بأنّ السببَ لا ينتج سوى نتيجة واحدة، وأنّ النتيجة لا تنتج إلاّ عن سببٍ واحدٍ، جعل صاحبه يَستبدل التصوّر

الحديث للعالم الذي يَعتبرُ الكون «آلة ميكانيكية ضخمة مغلقة على ذاتها، من مادة متجانسة، تسير تلقائيا بواسـ ـة عللها الداخلية، وتبعا لقوانينها الخاصة في مسار تفضي كل حالة من حالاته إلى الحالة التالية»[12]، بتصوّر كان يرى العَالمَ مُجرد قوة تُدِيرها الـ بيعة، والـ بيعة هي مجموع الأشياء الإلهيّة والأشياء الإنسانيّة والتي تشكل في النهاية قوة مُوحَدَة أو مدِينة "Cité" لا أشياء خارجَها. يقول "عثمان أمين" ناقلاً لنا التصوّر الرواقيّ الـ بيعة: «العالمُ كلُهُ ليس إلاّ كائناً واحدا حيا مُتنفِسا؛ ما يحصل في جزءٍ منه يُؤثرُ في جميع أجزائه، وما يؤثر في الكل يؤثر في كل جزء»[13].

فالمُحدثون من الفلاسفة والعلماء كانت تدفعهُم رغبة جامحة في استعادةِ مملكةِ الإنسانِ على الأرض و تسيّيدِهِ على باقي المخلوقات وتحريرِه من مشاقِ العمل المُضني ليمارسَ ملكاته العقليّة بكلّ حريّةٍ[14]. كانت تلك هي نقـ ـة الـ ـلاق خَلفهم البعيد، وهم دعاة "الوضعانيّة" و"العلمانيّة"، فحافظوا على هذا الشعار بتبنيهم للمنهج التجريبي والترويضي –شريعة العلم الحديث– كأساس لنظام العلمي–التقني l'ordre technoscientifique. فالنظريّة العلميّة لا تكون كذلك إلاّ بعد إتّباع الـ ـريقة الاستقرائيّة والـ ـريقة الاستنباطيّة معاً، والمنهجان سيثمران أنساقاً من القوانين تتأرجح بين الإمكان ببعده النظري والتمكن ببعده العملي؛ «فمقتضى السيادة في هذا النظام هو أن يتولى الإنسان آفاق الإمكان التي تنفتح في النظر وأيضاً أبعادَ التمكن التي تبرز في العمل؛ وليست لهذه السيادة غاية تقف عندها ولا نهاية لا تجد لها ازدياداً بعدها، لأن تمام السيادة الذي تـ ـلبه عقلانية النظام العلمي–التقني الحديث هو بالذات أن يجعل الإنسان الكل ممكنا ويتمكن من ناصية الكل»[15]. وبهذا المفهوم تتمفصلُ السيادةُ إلى ثلاثة تحديدات، وهي: سيادة التنبؤ التي تُكسبُ النظام العلمي–التقني سلـ ـان السـ ـوة، وسيادة التحكم التي تُكسبُه سلـ ـان البأس وسيادة التصرف التي تُكسبُه سيادة البـ ـش، ولا عجب أن تكون هذه السيادات الثلاث هي المحك لعلمنة الظاهرة وفق مبدأي التجريب والترييض، أمّا ما تعذر إخضاعه لهذين المبدأين يُعتبر عائقا لا بد من قـ ـع الصلة به، ولا يوجد إلاّ ما هو ديني أخلاقي قابل لهذا الوصف والتصور[16].

هنا، نقول إنّ النظام العلمي–التقني للعصر المُعاصر انفصلَ عن المعايّير الدينيّة والقيّم الأخلاقيّة فأسقط معيار التقويم الإنسانيّ وأثبت بدله معيار التقويم المادي. فتداعيات

"السيادة والتملك والغزو" أكسب الثورة التكنولوجيا طابعاً ماديًا مُنحرفاً أفرزت عقلانيّة مُتطرفة، فلا إصلاح للوضع الكونيّ إذًا إلاّ بعودة هذه الأسس الأخلاقيّة المُسلوبة و التي أنتجت –فيما بعد– نظريات حاولت إعادة الوفاق بين الإنسان والطبيعة بجَبْر الشَرخ الذي أحدثتهُ انزلاقات العقلانيّة المُحدثة والتكنولوجيا المُفرطة و يُوتُوبيا المدينة المثاليّة.

ومن بين أهم النظريات التي بادرت بعقد الصُلح بين الإنسان والطبيعة، نذكر:

3. نظريات عقد الصلح بين الإنسان والطبيعة:

1.3 نظرية المسؤولية: تعُود هذه النظرية إلى الفيلسوف الألماني "هانس يوناس" H.Jonas(1903–1993) الذي أسّسها في كتابه "مبدأ المسؤوليّة: أخلاقيات من أجل الحضارة التكنولوجيا"[17]، و هو يرى أنّ التوازن الطبيعيّ يتوقف في كليّته على الإنسان من خلال ما تأخذه أفعالُهُ من معانٍ طالما يُعدّ المُستهلك الأوّل لما ينتجُه العلم–التقني، كما أنّه الكائنُ الوحِيدُ القادرُ والحرُّ والمتحملُ لتبعات ما اختاره من سلوكات، الأمر الذي سيُعنِيه في النهاية على مواجهة مخاطر وتهديدات العلوم–التقنية. فاختراعات التكنولوجيا المُتواصلة والمُتكاثرة أفرزت تغيّرات في أمور المجتمع الإنساني وتحوّلات في الحياة الطبيعيّة ما لا يمكن تصوّره، ولا منفذَ لنا من هذه الأزمة التي طالت العَالم كلّه سوَى تجديد أخلاقياتنا عن طريق عقدِ ميثاقٍ بيننا وبين الطبيعة كما أقمنا ميثاقا من قبل بيننا وبين المجتمع[18]. وأساس هذا الميثاق هو "مبدأ المسؤولية"، ولتفعِيلِهِ لا بدَ من تحصيلِ الشعور بالخوف لما تنتجه العلوم التقنيّة من مفاسد على الطبيعة، وقد يكون الخوفُ حَلاً مُؤيّداً لإدخال تعديلات حَولَ سلوكات الإنسان، كما قد يكون طريقاً لتأسيسِ علومٍ جديدةٍ آخذة بعينِ الاعتبار مبادئ العقل والأخلاق. وتشيّدنا لتصورات مُؤسَّسَة على تلك الأبعاد لانقاد الطبيعة والإنسانيّة، سيكون الطريق الرئيسي للتقليل من تطورات العلوم–التقنيّة. وقد صاغ "يوناس" مبدأه الأخلاقي الذي يَضبِطُ هذه المسؤوليّة المشرُوطة بالخوف في شكل الأمر الجازم على طريقة "كانط" Kantفي صياغته للقواعد الأخلاقيّة، وهذا المبدأ هو:

– "لتأتِ فعلكَ على الوجه الذي يجعل آثارهُ تصُون الحياة الإنسانيّة الحَقّة على وجه الأرض"[19]. فمنطق المسؤوليّة الأخلاقيّة الذي اقترحه "يوناس" سيُجدد نظرة الإنسان نحو الطبيعة، وسيعمل على ترسيخ فكرة المُصالحة معها على أساس مبدأ هام أشارت إليه النظرية. وللمبدأ حُضُورٌ في مقال "دومنيك بورغ" حين قال: «لقد كانت الطبيعة، والبيئة الأرضية،

سابقة على وجودنا نحن، لذا لا يمكننا أن نجعل الهدف الوحيد لنشاطنا هو محاربتها واستبدال الرأسمال الـ بيعي بآخر تقني. يجب علينا أن نتعلم من جديد الاعتراف بالأسبقية المـ لقة للمعـ ى»[20]. فالاعتراف بالأسبقيّة فعل أخلاقيّ لا يستوجبه الالتزام، وإنّما نداء الخير المُوجّه إلى الإرادة التي تفرض إتّباع القانون الأخلاقي الذي يَنصُّ على احترام من هو أسبق منا في الوجُود، وكذا النصُوص الإلهيّة أقرّت هذا؛ أين يَنزل الكون –كخلقٍ سابقٍ على الإنسان– منزلة الآية الدّالة على عَظَمِ الخالقِ بعيداً عن الاستخفاف بالكائنات الـ بيعية.

2.3 نظرية التواصل: أصُولها تعُود إلى الفيلسوفَين الألمانيين "كارل أوتو آبل"**Karl-Otto Apel** في رسالته: في مسألة التأسيس العقلي للأخلاقيات في عهد العلم، و"يورغان هابرماس"**Jürgen Habermas** في كتابه: الأخلاق والتواصل. ويأتي اهتمامُنا بمدرسة "فرانكفولات" وبِوَريثها "هابرماس" إلى ثقل النظرية النقديّة التي تبناها و أعادَ بناءَها وقادَها نحو مرحلة مُتقدمة من الشّمول والاتّساع مُستوثقاً بالعقل الكليّ وبنيّة الفكر اللغويّ. وقد جاءت النظريّة في مَعرضٍ تتبّعه الدقيق لنتائج النزعة الوضعيّة و العلمويّة (**Scientisme**) في المُجتمعات الصناعيّة المُتقدمة، ولتـ ور مفاهيمها على المؤسسات، ومن ثمّ نشوء هيمنتها التدريجيّة على الفرد والمجتمع مُتحكمة في الأبعاد الإنسانيّة المستقلة داخل الوعي الجماعي[21]. وانعكاسات هذه الفلسفة أزّمَت العقلانيّة المُحدثة وقادت العالم إلى طريق مُسدُود. وما نسعى إلى إيضاحه هو موقف "هابرماس" من تلك الفلسفة التي اعتقدت بالعلم اعتقاداً يصل إلى حدّ القدرة على تقديم أجوبة لكل الأسئلة وحلٍ لكلّ المشاكل، فالجنُوح نحو التقنيّة والتـ بيق العملي لأدواتها كفِيل في نظرهم إلى تقدم المجتمع. هذه العقلانيّة التقنيّة التي آثَرت التحديث المادي على التجديد الرُوحي سلبت القيّم الإنسانيّة، وجعلت التكنولوجيا تضفي على الأشياء صفة الأدوات وتُحِيلها إلى وسائل نفعيّة، وبهذا التصوّر تصِير التكنولوجيا –التي أحكمت قبضتها البرجوازية– عائقاً أمام تحرّر الإنسان و صَونِ طبيعة الـ بيعة والمحافظة على رأسمالها الأصلي، فـ "هبرماس" لمْ « يكف عن السعي نحو هدفه الأساسي المتمثل في تكوين منحىً أخلاقي جديد ينفتح باتجاه اتصالية جديدة تعمق العلاقة بين الفرد ومجتمعه وذلك الواقع المغلق القائم الذي تلازمه صفة الافتقار إلى المشروعية والمساواة ويسوده الوعي التقريري»[22]. هذا المفهومُ العقلانيُّ الذي تـ رحه الـ وباوية التقنيّة يقدم صُورة سَوداويّة للوضع المأساوي للإنسان، ويُنبئ بحالقات دراميّة سيعيشُها إنسان الألفيّة الثالثة بسبب التـ ور الصناعيّ والتكنولوجيّ سريع الوتِيرة. وكلمَا ساءت العلاقات الاجتماعيّة واغترب الإنسان في غيابات التقنيّة اتّبعه تراجع مُخِيف للـ بيعة.

وكحلّ لهذه الأزمة يسعى "هابرماس" إلى تأسيسِ نسقٍ جديدٍ من الاتّصال بين الفرد والمجتمع بِمَا في ذلك الـ بيعة، وهو اتّصال يسُوده خـ ـاب عقلانيّ أخلاقيّ من شأنه أن يعيدَ للإنسان إنسانيته وللـ بيعة طبيعتها، ويكون خـ ـاباً مُشتركاً بين جميع أمم الأرض على تباين ثقافاتها ونظمها، هذا ما قصده "آبل" من "الأخلاقيات الكبرى"[23] **Macro-ethique**.

3.3 نظريّة الضعف: ويقودها الفيلسوفان الفرنسيان "جاك إيلول" **Jacques Ellul** في مقالته الشهيرة: "بحث من أجل أخلاقيات المجتمع التقني"، و"دومينيك جانيكو" **Dominique Janicaud** في كتابه: "قوة العقل". وهما يسعيان إلى التقلِيل من استعمالات التقنيّة والزهد في جزء منها، لا عجزاً عن استعمالها، بل تفاديًا ما ستلحقه من آثار مُدمرة، ويكون ذلك بترك العمل بالقواعد التي أملتها التقنيّة تجنباً لتسْلِيعِ الإنسان واستلابه، ويكون أيضاً بوَزنِ ابتكاراتنا العلميّة وإعداد لها خـ ـة مُعيّنة مع ما يُوافق المتـ لبات الايكولوجية قبلَ الإقدام على استغلالها ميدانياً آخذين بعين الاعتبار مُستقبل المعمُورة. إنّه معيار أملته قوة العقل التي تجعل المرء يحيا حياة فاضلة مُوافقة للـ بيعة، وهذا ما تتـ لبه الحكمة العقليّة. وفي المقابل بإمكان مبدأ العقل أن ينقلب إلى ضده «فيكون الانقلاب بمنزلة الحد المرسوم، الذي لا يمكن أن تتخـ ـاه العقلانية في سلـ ـانها»[24].

الظاهر ممّا تقدم أنّ النظريات الثلاث في إستعادة الصلح بين الإنسان والـ بيعة: "نظرية المسؤوليّة" و"نظريّة التواصل" و"نظريّة الضعف"، قامت بتصحيح السيادات الثلاث التي ارتبـ ـت بالحضارة العلميّة–التقنيّة للعالم، وهي: "التنبؤ والتحكم والتصرف"، تصحِيحاً قائِماً على تجديد أخلاقيات الإنسان المُعاصر. إلاّ أنّ هذه الأصُول الأخلاقيّة لم تخرجْ عن الأخلاقيات القديمة إلاّ خرُوجاً ظاهريًّا تَعلَقَ بمنهجيّة التدليل أكثر ممّا تعلقَ بمضمُونيّة التحليل؛ فعلى الرغم من نَحتِ مُصـ ـلحات تظهرُ عليها مَعالم التجديد كـ: "العقد الـ بيعي" و"أخلاق التواصل" و"مبدأ المسؤوليّة"، بيدَ أنّها تَحملُ حـُمولة إغريقيّة تؤُول كلّها إلى معنى "التعقل"[25] و"الفضيلة" أي "اللوجوس **LOGOS**" و"فرتيس **VIRTUS**".

ومهما يكن من تقارب بين النظرتين القديمة والمُعاصرة في المبادئ الأخلاقيّة لإنقاذ الـ بيعة والعيش في تناغم معها، وفي كون الفلسفة المُتبناة عندهم عمليّة تستوجبُ احترام من نتعامل معَه، إلاّ أنّ الإشكاليّة الأيكولوجيا مازالت مـ رُوحة في أجندة المهتمِين بالبيئة، وحلّها مرهُون بتجدِيد المفاهيم والتصوّرات حيال الإنسان والـ بيعة، فيبقى أنّه جزء من هذا العَالم

يَتصرفُ على اعتباره لا على اعتبار أنّه السيّد الأوحد الذي سُخِرَ له كلّ شيء، فتصحِيح مفهوم السيادة ضرُورة حتميّة لإعادة الوفاق بين الإنسان والبيئة، والمراد من السيادة في المفهوم التصحيحي هو إنزال الإنسان –الذي ادعى نفسه سيّداً– إلى منزلة المَسُود، ولا يتأتى هذا إلاّ بالإقرار بوجُود سيّد قاهر فوقه، وإمّا أن يكون هذا السيّد هو النظام العلمي–التقني أو يكون غير هذا النظام، ومحال أن يكون الأوّل لأنّه أثبت عجزه في الحفاظ على البيئة، إذن هو من له مقاليد السموات والأرض جلّ جلاله[26]. وهذا يقودنا إلى الإقرار بمبدأ استخلاف الله تعالى وتعمِير الأرض والاستفادة من خيراتها الحيويّة وغير الحيويّة الذي لا ينبغي أن يَمتدَ إلى حدّ الإخلال بالتوازن البيئي[27] أو التعالي عليها طالما أنّ النصُوص القرآنيّة تكلمت عن تسخِير عطايا البيئة للإنسان في أزيد من عشرين آية.

وفي الأخير، تبقى البيئة مَدينة الإنسان ومَوْطنه، وحمايتها مُهمة الجميع لضمان من يعيش فيها، وهذه الحماية تتطلب تجنِيد سائر الفئات و الهيآت الحكوميّة وغير الحكوميّة وفق إستراتيجيّة مُحكمة لإعداد جيلٍ واعٍ بالمخاطر البيئيّة التي تهددُ جنسه ومن يشاركه العيش من حيّ وجماد. فالإنسان الكائن العاقل الحرّ المُريد هو الوحيد من يَتقلد أيّ فعل لا مسؤول حيال البيئة درءًا للمخاطر التي تَحُومُ حولها. فترميم الشرُوخ وجبر التصدعات استرضاءً للمجني عليه بلا حقّ، بنشر الوعي البيئي والتربيّة الإيكولوجية وتصحيح مفهوم السيادة، يَكفلُ لا محال إعادة الوفاق بين الإنسان والبيئة.

الهوامش:

[1] دومينيك، بورغ، تراجع الـ بيعة، مجلة الثقافة العالمية، العدد 93، مارس-أفريل 1999، الكويت، ص135.

[2] الخ يب، مُحَمَّد، الفكر الإغريقي، منشورات دار علاء الدين، دمشق، ط1، 1999، ص11.

* أُسست المدرسة الرواقية في أثينا بداية القرن 3 (ق. م) على يد زينون الكيتومي **Zenon Citium** (335-264ق.م) المنحدر من قبرص، وقد أصبح زينون بعد أن رحل إلى أثينا يُعلم ويُلقن تلامذته الفلسفة في ممرّ مكشوف مسقوف بعقود على أعمدة وهذا ما يدعى بالرواق المشتق من الأصل اليوناني"**STOA**" المُرادف للكلمة الفرنسية " **Portique**" الموجود في ساحة أثينا المعروفة بِ "**AGORA**".

[3] **Diogène, Laerce, Vies et doctrines des Stoïciens, Traduction : Richard Goulet, Librairie Générale Française, 2006, p.91.**

[4] الخ يب، مُحَمَّد، الفكر الإغريقي، ص231.

[5] م ر، أميرة حلمي، الفلسفة عند اليونان، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1986، ص408.

[6] أمين، عثمان، الفلسفة الرواقية، م بعة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط3، د(ت)، ص199.

[7] نقلا: عثمان، أمين، الفلسفة الرواقية، ص ص 199، 200.

[8] **Sénèque, La vie heureuse, Traduction : J. Baillard, Gallimard, 1996, p.31.**

[9] **Jean, Brun, textes choisis, Cicéron, De natura deorum, II, 14, deuxième édition, presses universitaires de France, 1962, p54.**

[10] طريف الخولي، يمنى، فلسفة العلم في القرن العشرين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2000، ص64.

[11] ديكارت، رونيه، مقال في منهج، ترجمة: محمود مُحَمَّد الخضيري، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، 1985، ص268.

[12] طريف الخولي، يمنى، فلسفة العلم في القرن العشرين، ص103.

[13] أمين، عثمان، الفلسفة الرواقية، ص172.

[14] زكريا، فؤاد، التفكير العلمي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1978، ص178.

[15] عبد الر ن، طه، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2005، ص115.

[16] المرجع نفسه، من ص118 إلى ص 121.

[17] **Voir : Hans Jonas, Le principe de responsabilité, une éthique pour la civilisation technologique.**

[18] عبد الر ن، طه، سؤال الأخلاق، ص124.

[19] **المرجع نفسه، ص124.**

[20] **دومينيك، بورغ، تراجع الا بيعة، ص139.**

[21] **طاهر، علاء، مدرسة فرانكفورت، من هوركهايمر إلى هابرماز، منشورات مركز الإنماء القومي، لبنان، ط1، د(ت)، ص107.**

[22] **المرجع نفسه، ص107.**

[23] **عبد الر ن، طه، سؤال الأخلاق، ص126.**

[24] **المرجع نفسه، ص128.**

[25] **المرجع نفسه، ص130.**

[26] **المرجع نفسه، ص132.**

[27] **الكرمي، زهير، العلم ومشكلات الإنسان المعاصر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1978، ص15.**